

JOANNA SACHSE

Instytut Filologii Klasycznej i Kultury Antycznej Uniwersytetu Wrocławskiego
ul. Szewska 49, 50-139 Wrocław
Polska – Poland

PRATI-SMR(I)TI W ŚWIETLE NAUK O WYBACZENIU W *MAHABHARACIE*¹

ABSTRACT. Sachse Joanna, *Prati-smr(i)ti w świetle nauk o wybaczeniu w „Mahabharacie”* (Prati-smr(i)ti in the light of the sciences on forgiveness in *Mahabharata*).

In the article the author discusses the virtue of forgiveness with which the perfect Brahmin Vasishtha is endowed (Mhbh. I 11, 165 and which is also highly valued by Yudhishthira (Mhbh. III 31, 26-36). Against this background the magic art of *prati-smr(i)ti* into which Yudhishthira was initiated by Vyasa (Mhbh. III 37, 25-35). An assumption is made that in it is concealed the art of forgiveness.

Key words: *Mahabharata*, Hinduism, karman, liberation, forgiveness, *pratismr(i)ti*.

W starożytnych tekstach indyjskich, takich jak obie epopeje (*Mahabharata* i *Ramajana*) oraz purany (dosłownie: pradowne historie; wielka grupa tekstów mitologiczno-historycznych) daje się zaobserwować następującą prawidłowość: wszelki występki karany jest klątwą, a dobry uczynek nagradzany błogosławieństwem, tj. gwarancją spełnienia dowolnego życzenia². We wprowadzeniu do epopei sieci klątw i błogosławieństw, która kojarzy wydarzenia oddalone od siebie w czasie, identyfikuje wcześniejsze jako przyczynę, a późniejsze jako skutek, oraz przypieczętowanie skutku jako nieuniknione, można się domyślać zabiegu dydaktycznego i edukacyjnego. Ma on na celu zilustrowanie działania prawa przyczyny i skutku, tj. prawa karmicznego³, będącego nieodłącznym elementem hinduizmu, który znajduje pełny wyraz w obu epopejach i puranach⁴.

Hinduizm nie zatrzymuje się jednak na definiowaniu okoliczności pozo-
stawiania w świecie sansary (tj. w świecie doczesnym) i rozpatrywaniu praw

¹ Wszystkie odwołania do tekstu *Mahabharaty* cyt. za: *Mahābhārata*, electronic text, 1999. Pune, Bhandarkar Oriental Research Institute, on the basis of the text entered by M. Tokunaga et al., rev. by J. Smith, Cambridge. Por. również: *The Mahābhārata*, tłum. J.A.B. van Buitenen, Books I-V, Chicago 1973–1978.

² Szczegółowej analizy przypadków klątw w *Mahabharacie* dokonał P.V. Ramankutty, *Curse as a Motif in the Mahābhārata*, Nag Publishers, Delhi 1999.

³ Ibidem, s. 215. Por. *Karma and Rebirth in Classical Indian Traditions*, ed. Wendy Doniger O'Flaherty, Delhi–Varanasi–Patna 1983.

⁴ Por. K.K. Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, wyd. 2, State University of New York 1994, s. 81–111.

nim rządzących, w tym prawa karmicznego; nadrzędnym celem hindusa jest wyzwolenie z więzów świata sansary, *moksha*⁵. I oto obok braminów miotających klątwy lub udzielających błogosławieństw we wspomnianych tekstach występuje jeszcze pewna liczba niezwykle szanowanych jednostek, braminów zdolnych (i skorych) do wybaczenia (*kszama*). Jest wśród nich m.in. prześwietny Wasisztha⁶ (o nim niżej), Czjawana z rodu Bhargawów⁷ oraz Śamika występujący w micie o Parikszicie, królu Hastinapury⁸. Ten ostatni bramin wybacza winę królowi Parikszitowi, nie rzuca na niego klątwy i wygłasza piękną pochwałę wybaczenia. Parikszit mimo to jednak ginie, ponieważ spełnia się na nim klątwa innego braminy, gniewnego syna Śamiki. Klątwa okazuje się tu silniejsza od wybaczenia. Poeta uzasadnia to działaniem wyższej instancji, losu: wybaczenie zostaje poniekąd uchylone, ponieważ dni Parikszita właśnie w tym momencie dobiegły końca⁹.

Poniższe uwagi poświęcone będą kwestii wybaczenia. Czym jest wybaczenie? Skoro rzucenie klątwy w sytuacji nagannej (oraz udzielenie błogosławieństwa w sytuacji chwalebnej) jest zidentyfikowaniem i potwierdzeniem skutku karmicznego, to w wybaczeniu trzeba by widzieć czynność przeciwną: puszczenie winy w niepamięć, zniesienie jej skutku karmicznego, uwolnienie (winnego) od skutku karmicznego danego uczynku¹⁰.

W rozważaniach nad wybaczeniem, ową mocą człowieka doskonałego (zdolni do niego są nieliczni), jako materiał ilustracyjny posłuży (1) jeden z epizodów mitu o braminie Wasiszcie, w wersji przedstawionej w *Mahabharacie* w Księdze Początku, oraz (2) obszerna rozmowa bohaterów *Mahabharaty* na temat wybaczenia, zawarta w początkowych rozdziałach trzeciej księgi epopei, tj. Księgi Lasu. Na ich podstawie uda się, być może, (3) sprecyzować znaczenie niezwyklej sztuki, *prati-smr(i)ti*, w którą mędrzec Kriszna Dwaipajana Wjasa wtajemnicza bohatera epopei – Judhiszthirę.

1. Wasisztha, uchodzący za duchowego syna Brahmy, jest w *Mahabharacie* koronnym przykładem doskonałego braminy, braminy wybaczącego. Zwyciężył on gniew i pożądanie. Mimo że doznał wielkiego zła z ręki Wiśwamitry, nie obrócił gniewu przeciwko niemu. Nie obłożył go klątwą także i wtedy, gdy Wiśwamitra usiłował pozbawić go Nandini, „krowy życzeń”, homa-dhenu, tj. krowy, której mleko i masło służyło mu podczas składania ofiar. Próbę wprowadzenia Nandini, homa-dhenu, należy rozumieć metafo-

⁵ Najpełniejszą informację o niej znajdziemy w tzw. *Moksha-dharmie*, zasadniczej części dwunastej księgi *Mahabharaty*.

⁶ Por. Vettam Mani, *Purāṇic Encyclopaedia*, Delhi 1993, s. 834-837.

⁷ Studium kapłańskiemu rodowi Bhargawów poświęcił Robert P. Goldman, *Gods, Priests and Warriors; The Bhr(i)gus of the Mahābhārata*, Columbia University Press, New York 1977; ich rolę w *Mahabharacie* analizuje Vishnu Sitaram Sukthankar, *The Bhr(i)gus and the Bhārata: A Text-Historical Study*, *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, 18, Poona 1936, s. 1-76.

⁸ Mhbh. I 5, 36-40. Mit o klątwie rzuconej na Parikszita jest bardzo sławny, ponieważ stanowi istotną część opowieści ramowej *Mahabharaty*.

⁹ Mhbh. I 5, 39, 18 n.

¹⁰ J. Sachse, *Kilka uwag o braminach w Mahabharacie*, [w:] *Indie w Warszawie*, pod red. D. Stasik i A. Trynkowskiej, Warszawa 2006, s. 279.

rycznie jako próbę pozbawienia Wasiszthy jego doskonałości bramińskiej, wyrażającej się m.in. w zdolności do odprawienia ofiary. Im doskonalszy bramin, tym skuteczniejsza jego ofiara¹¹. Nandini, „krowa życzeń”, odpowiednik „rogu obfitości” albo „stoliczku, nakryj się”, jest wyrazem absolutnej skuteczności ofiary sprawowanej przez Wasiszthę, a więc jest wręcz znakiem jego doskonałości bramińskiej¹². Poniższy mit jest ilustracją przekonania, że wybaczenie jest największą siłą.

Przedstawia się on następująco¹³: król Wiśwamitra wraz z wielkim zastępem kszatrijów przybywa niespodziewanie do leśnego aśramu Wasiszthy. Wizytę z tak wielkim orszakiem można uznać za pewnego rodzaju wyzwanie, wystawia ona mianowicie na ciężką próbę gościnność Wasiszthy. Bramin przyjmuje jednak Wiśwamitrę i jego kszatrijów z wszelkimi honorami i wielką hojnością, ponieważ posiada Nandini, „krowę życzeń”, dostarczającą wszystkiego, czego tylko można oczekiwać: owoców, ziarna zbóż rosnących dziko lub uprawianych na polach, mleka i innych pokarmów porównywalnych z samą amritą, i najrozmaitszych innych darów, łącznie z klejnotami i kosztownymi szatami. Wszystkimi tymi dobrami, i to w wielkiej obfitości, obdarowany został Wiśwamitra, co przyprawiło go o zachwyt i zdumienie. I wtedy zwrócił się on do Wasiszthy z prośbą, by ten oddał mu Nandini w zamian za stado dziesięciu tysięcy (zwykłych) krów albo wręcz za całe jego królestwo¹⁴. Wasisztha odpowiada jednak, że krowa ta jest mu niezbędna ze względu na bogów, gości, duchy przodków i jego własne ofiary. Jej mleka i masła używa Wasisztha w ofiarach. Jako bramin nie może więc oddać Nandini nawet za cenę królestwa Wiśwamitry.

Na to Wiśwamitra jako kszatrija postanawia uciec się do metod właściwych jego stanowi. Cóż może na to odpowiedzieć bramin, pogrążony w ciszy, uprawiający ascezę, zajmujący się studiami i doskonale panujący nad sobą? Wiśwamitra weźmie Nandini nawet siłą!

¹¹ Jako ilustrację wiary w sprawczość ofiary odprawianej przez bramina warto przytoczyć przykład bramina Dżaratkaru: jego żona lęka się, że Dżaratkaru, odbywający popołudniową drzemkę, przeoczy moment zachodu słońca, kiedy to powinien odprawić należne rytuały. Dżaratkaru odpowiada jednak, że słońce nie śmiałoby (!) zejść, gdyby on nie odprawił stosownych modłów (Mhbh. I 5,43,21-24.). Por. J. Gonda, *Vedic Literature*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1975, s. 7 n. Wiara w potęgę bramińskiego rytuału po pierwsze uzasadnia uprzywilejowaną pozycję braminów w społeczeństwie (ład kosmiczny oraz dewowie zależą od ofiary, ofiara zależy od braminów), a po wtóre zaowocowała fenomenalnym rozwojem badań nad językiem (ze względu na wagę poprawnie wypowiedzianego słowa).

¹² Zamach na *homa-dhenu* (lub jej cielátko) jest też faktem należącym do mitu związanego z Dżamadagnim Bhargawą i jego synem Paraśuramą i niewykluczone, że stanowi zapożyczenie wątku z mitu o Wasiszcie (por. R. Goldmann, op. cit., s. 135). Urowadzenie *homa-dhenu* przybiera rozmiary czynu świętokradczego i w micie o Bhargawach doprowadza do wytypowania grzesznych kszatrijów.

¹³ Mhbh. I 11, 165. Rozpatrujemy tu tylko jeden z epizodów bardzo rozbudowanego mitu o Wasiszcie, podkreślający jego ślub wybaczenia. Historia jego zmagania z Wiśwamitrą jest bardzo długa; ponadto w innych miejscach, np. w konfrontacji z Wasami, którzy również chcą porwać jego krowę, Wasisztha występuje nie jako bramin wybaczący, lecz karzący i ucieka się do klątwy (Mhbh. I 7, 93, 31.)

¹⁴ Prośbę Wiśwamitry o Nandini, symbolizującą bramińską doskonałość, można postrzeć w szerszym kontekście pretendowania Wiśwamitry, będącego kszatriją, do bramińskości.

Jak powiedział, tak uczynił: chwycił Nandini białą jak łabędź lub księżyc i narzucił jej więzy. Nandini jednak, stanawszy naprzeciw Wasiszthy, mimo że okrutnie popędzana, odmówiła opuszczenia jego aśramu. Wywiązuje się wymiana zdań między Wasiszthą a Nandini. Bramin podkreśla, że jest braminem wybaczącym. Moc kszatrijów polega na sile fizycznej, a moc braminów – na wybaczeniu. Nie może wyrzec się wybaczenia, ale jeśli taki będzie wybór Nandini, to może odejść. Sytuacja jest skomplikowana. Nandini, homa-dhenu, symbolizująca skuteczność ofiary Wasiszthy, czyli jego doskonałość bramińską, ma być mu odebrana. A więc Wasisztha miałby być pozbawiony swej bramińskości? Wybaczący Wasisztha nie chce się sprzeniewierzyć swej bramińskości, wobec tego nie reaguje na to! Albo raczej: jak najbardziej reaguje, ale w sposób należny dla bramina wybaczącego: nie miota klątwy, lecz wybacza. Innymi słowy: daje dowód swej doskonałości bramińskiej! Jest to brzemienne w skutki, co znajduje wyraz w tym, że inicjatywę przejmuje sama Nandini. Upewnia się jeszcze, pytając, czy Wasisztha wyrzeka się jej? Bo jeśli nie, to nikt jej od niego nie oderwie... Wasisztha zapewnia, że się jej nie wyrzeka. Niech zostanie, jeśli może! Zauważmy, że tej samej odpowiedzi udzielił już samym swoim czynem: wybaczeniem, tzn. zachowaniem odpowiadającym jego bramińskiemu ślubowi. Wówczas Nandini wywodzi z samej siebie zastępy rycerskie i sama skutecznie broni się przed kszatrijami Wiśwamitry, którzy uciekają w popłochu. Fakt, że Wasisztha w żaden gwałtowny sposób nie reaguje na „zamach” na Nandini, lecz konsekwentnie trwa w wybaczeniu, sprawia, że Nandini zostaje przy nim. Doskonała bramińskość Wasiszthy jest potwierdzona i utrzymana. Ale ma to konsekwencje także w stosunku do Wiśwamitry: widząc to niezwykle wydarzenie, czuje się on rozzarowany kszatrijowością i przyznaje, że prawdziwą mocą jest moc bramińska. Poświęca się forsownym praktykom ascetycznym i w końcu staje się braminem.

2. Rozmową o wybaczeniu, którą warto w tym kontekście przytoczyć, jest scena z początków III księgi *Mahabharaty*, przedstawiającej długich dwanaście lat wygnania bohaterów, wpędzonych w to nieszczęście przegraną w podstępnej grze w kości¹⁵. Rozmowa ta jest debatą nad tym, jak Pandawowie powinni w chwili obecnej postąpić. Przeradza się ona w dyskusję nad wartością przebaczenia, które, jak staramy się wykazać, jest zniesieniem konieczności poniesienia konsekwencji karmicznych; dyskutowane jest również prawo przyczyny i skutku, czyli sytuacja, w której przebaczenia nie ma. Pointą rozmowy jest jednak powrót do wartości przebaczenia, które uznane jest za najwyższą cnotę. I na tak przygotowanym gruncie pojawia się kwestia tajemniczej *prati-smr(i)ti*.

Cała scena zaczyna się maksymą mędrca Markandęji: nie należy działać z pozycji siły; nie należy czynić niesprawiedliwości tylko dlatego, że jest się silnym. Autor musiał przywiązywać wielką wagę do tej krótkiej wypowiedzi: Markandęja pojawił się w tym miejscu tylko po to, żeby wygłosić tę jedną kwestię (jego sławne nauki wypełnią dalszą wielką część Księgi Leśnej).

¹⁵ Mhbh. III 31, 26-36.

Wywiązuje się rozmowa bohaterów z braminami, w której Pandawowie słyszą o dobru płynącym z połączenia mocy braminów i kszatrijów. Po czym inicjatywę przejmuje Draupadi, małżonka pięciu braci Pandawów (sic!), namawiając najstarszego z nich, Judhiszthirę, do czynu; zaczyna od narzekań na bezlitosnych Kaurawów i na straszną sytuację, w jakiej ona i Pandawowie się obecnie znajdują: zamiast królewskiego tronu z kości słoniowej – siedlisko w trawie, zamiast jedwabnych szat – marne okrycie z kory drzewnej, zamiast pasty sandałowej – muł rzeczny; czyż pohańbienie ich wszystkich nie woła o pomstę? Zarzuca Judhiszthirze, że nie zna gniewu. A przecież nie ma na świecie kszatrii, który byłby wolny od gniewu, podczas gdy Judhiszthira zdaje się zaprzeczeniem tej prawdy! Nie można rozciągać przebaczenia na wszystkie istoty, w tym – wrogów! Jest czas walki i jest również czas przebaczenia!¹⁶

Dla poparcia swych słów Draupadi przytacza rozmowę Prahlady i Balego, syna Wiročhany, o dwóch postawach: wybaczeniu i niewybaczeniu; asura Prahlada sławi wybaczenie; jednak jak nie zawsze słuszna jest siła, ponieważ człowiek wciąż odwołujący się do siły budzi lęk, tak i nie zawsze dobre jest przebaczenie, bo ten, kto zawsze przebacza, bywa lekceważony. Wszystko we właściwym czasie i miejscu! I teraz, podsumowuje Draupadi, nadszedł dla Judhiszthiry czas okazania siły! Ten jest królem, kto wie, kiedy okazać siłę, a kiedy – łagodność.

Judhiszthira jednak nie pochwała, zgodnie ze swą naturą, gniewu i sławi wielkie korzyści płynące z powściągnięcia gniewu. Mówi o złu płynącym z gniewu i kończy stwierdzeniem, że największą cnotą jest przebaczenie. Wygłasza pochwałę umiarkowania w gniewie i zaleca cierpliwość i wyrozumiałość. Gniew jest zabójcą. Jest przyczyną wszelkiego niepowodzenia i klęski, wszelkiej ruiny na tym świecie. I dlatego ten, kto nie występuje przeciw temu, kogo porwał gniew, ratuje siebie i innych od wszelkiego zła. Leczy siebie i tego gniewnego człowieka. Dlatego mądry – przebacza. Szlachetny i zdolny do przebaczenia człowiek jest zawsze zwycięzcą. Tylko niewiedzący uważają, że okazać gniew to okazać siłę. Człowiek wybaczący jest jak... ziemia. Gdyby ludzie odpowiadali krzywdą za krzywdę, to nastąpiłaby ostateczna zagłada wszystkich. Przykładem przebaczącego jest Kaśjapa. Judhiszthira przytacza jego pochwałę przebaczenia: przebaczenie jest cnotą, przebaczenie jest ofiarą, mieści się w Wedzie, w świętej tradycji, jest siłą silnych i spokojem umysłu, w nim zawiera się wszystko: brahman, prawda i wiedza.

I wreszcie, argumentuje Judhiszthira, starszyna w Hastinapurze z pewnością opowie się po stronie przebaczenia, i doradcy Dhritarasztry z pewnością będą go zachęcać do oddania Judhiszthirze królestwa. Jeśli zaś Durjodhana nie usłucha, to spotka go zguba. Na królowanie zasługuje ten, kto jest zdolny do wybaczenia. Durjodhana nie zasługuje na królestwo i nie jest też zdolny do wybaczenia. Wybaczenie i łagodność są przymiotami tego, kto ma władzę nad sobą. Są wieczystą *dharma*q.

¹⁶ Najczęstszymi terminami sanskryckimi na „przebaczenie” są: kszama, kszanti.

W tym miejscu rozmowa schodzi na nieco inny, ale pokrewny temat: Draupadi wygłasza naukę o karmanie, pod wpływem którego człowiek umieszczany jest w różnych sytuacjach; uprzednie czyny wywołują nieuniknione konsekwencje. Porównuje człowieka do kukielki w rękach Pana Wszecrzeczy, ptaka na uwięzi lub byka z przedziurawionymi nozdrzami, prowadzonego na powrozie... Tak właśnie słucha człowiek głosu przeznaczenia. Judhiszthira został niesprawiedliwie potraktowany przez los, przez Stwórcę, który jest sprawcą wszystkiego. Jak rozumieć to, że źli cieszą się powodzeniem, a dobrzy doznają ucisku? Judhiszthira zaleca jej działanie bez liczenia na owoc uczynków; albowiem człowiek, który liczy na owoc swojej dharmy, jest handlarzem dharmą. Niech więc zwątpienie Draupadi rozproszy się jak mgła. Niech nie oskarża Boga. Niech nauczy się, jak go poznać. Niech nie lekceważy tego, z łaski którego śmiertelnik uzyskuje nieśmiertelność. W odpowiedzi na to Draupadi, dawszy się przekonać, uzupełnia wypowiedź Judhiszthiry przypomnieniem nauk o karmanie, zasłyszanych przez Draupadę od pewnego bramina: tych, którzy wierzą, że wydarzenia następują po sobie przypadkowo, uznać należy za złych (pograżonych w błędzie). Tym zaś, którzy wiedzą o skuteczności uczynków, należy przyznać rację. Poprzedni wybuch Draupadi podyktowany był rozpaczą. Teraz mówi trzeźwo i z wiedzą.

Do rozmowy włącza się też gwałtowny Bhima (młodszy brat Judhiszthiry, uosobienie niepohamowanej siły) i radzi odbić królestwo siłą; władca winien się posługiwać siłą i podstępem, tym bardziej że sposób, w jaki Pandawowie zostali doprowadzeni do upadku, był niski i podły. To zwalnia ich z konieczności dotrzymania terminu długoletniego wygnania. W ostrych słowach gani słabość Judhiszthiry. Oprócz zachwalanej przez Judhiszthirę cnoty (*dharma*) jest jeszcze powodzenie (*artha*) i miłość (*kama*)! Tyle Bhima. Judhiszthira mimo wszystkich tych argumentów jest przeciwny natychmiastowej akcji.

3. Długą rozmowę przerywa przybycie mędrca Wjasy¹⁷. Jest on świadom lęku Judhiszthiry przed niezwycięzonymi wojownikami po stronie Durjodhany i obiecuje rozproszyc jego niepokój: Ardżuna (młodszy brat Judhiszthiry, uosobienie rycerstwa) uzyska za pomocą szczególnej wiedzy magicznej, zwanej *prati-smr(i)ti*, broń bogów. Wjasa przekazuje Judhiszthirze tę tajemną sztukę. Niech Judhiszthira wtajemniczy w nią Ardżunę, a wtedy będzie mógł spełnić swoje zadanie, ponieważ wiedza ta podporządkuje mu wszechświat. Dzięki niej zyska też Ardżuna łaskę niebian. Winien udać się do bogów, by uzyskać od nich – od Indry, Rudry, Waruny, Kubery i Jamy – niebiańską broń.

Czym jest owa *prati-smr(i)ti*? Słowniki podają jedno tylko znaczenie czasownika złożonego *prati-smr(i)*¹⁸: *to remember, recollect* (pamiętać). Zauważmy, że jest to znaczenie identyczne ze znaczeniem samego pierwiastka *smr(i)*. Przystąpienie prepozycji *prati* nie wpłynęło więc (w tym przypadku)

¹⁷ Mhbh. III 37, 25-35.

¹⁸ Monier Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, Motilal Banarsidass, Delhi 1995, s. 672.

na modyfikację znaczenia słowa. Rzeczownik *prati-smr(i)ti* znaczy konsekwentnie: *recollection* (pamiętanie); ponadto jest także imieniem *of a particular kind of magic*¹⁹. Tyle słowniki.

Brak modyfikacji znaczenia po tym, jak do formy prostej przyłączona została prepozycja *prati*, nie jest niczym szczególnym, ale jednak prepozycji *prati* nie można uznać za całkowicie bezbarwną. Znaczenia *prati* są następujące: *towards, near to; against, in opposition to; back, again, in return; down upon, upon, on*²⁰. Wielki słownik Böhtlingka i Rotha podaje: *gegen, nach, zu*²¹. Polskim odpowiednikiem podawanym przez Gawrońskiego²² jest: *przeciw, ku*. Rzut oka na parę innych form złożonych z prepozycją *prati* wskazuje na znaczną modyfikację znaczenia rzeczownika podstawowego, idącą w wyrażnie dającym się uchwycić kierunku! Prepozycja ta nadaje mianowicie podstawowemu słowu znaczenie czegoś skierowanego na powrót. Najlepiej pouczą o tym przykłady: *prati-praśna* – przeciw-pytanie, tj. pytanie zadane w odpowiedzi; *prati-jana* – przeciw-człowiek, tj. wróg, *prati-patha* – przeciw-droga, czyli droga powrotna, *prati-bimba* – tarcza słońca lub księżyca odbita w wodzie, obraz odbity; *prati-srotas* – pod prąd.

Wróćmy do formy *prati-smr(i)ti*. Czym mogłoby być przeciw-pamiętanie? Zastąpmy „pamiętanie” mniej może potoczną formą: „baczeniem” na coś. Uzyskamy wtedy: prze(ciw)-baczenie, czyli poszukiwane przez nas przebaczenie.

Prasti-smr(i)ti ma zagwarantować Ardżunie dostęp do boskiego oręża, dzięki któremu stanie się on niezwyciężony. Oręż ten dostępny jest tylko nielicznym, wybranym, którzy osiągnęli szczególną moralną jakość. Bitwa przedstawiona w *Mahabharacie* ma niejeden wymiar. Ważne sugestie w tym względzie zawiera sławna Bhagawadgita, niezwykła rozmowa mistrza (Kriszny, boga) i ucznia (Ardżuny), odbywająca się na rydwanie bojowym (symbolika rydwanu!). Ostatecznie okazuje się ona rozmową Ardżuny z głosem jego serca, *atmanem*. Otóż pieśń ta, „Pieśń Pana”, sugeruje jakoby bitwa na Polu Kuru nie była bitwą (tylko) z wrogiem zewnętrznym, choć ten jej obraz jest niezwykle sugestywny i malowniczy, lecz z przeciwnikiem kryjącym się w samym człowieku. Wygraną w tej drugiej, wewnętrznej bitwie jest wyzwolenie z więzów karmicznych, czyli rozwiązanie, zniesienie, zneutralizowanie tych więzów. Do wygranej w tejże wewnętrznej bitwie Wjasa przygotowuje bohaterów w omawianej tu scenie. Przepustką do tej wygranej jest *prati-smr(i)ti*. Kontekst zachęca, by domyślać się w niej, wbrew słownikom, zdolności przebaczenia.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ibidem, s. 661.

²¹ O. Böhtlingk, R. Roth, *Sanskrit-Wörterbuch*, cz. III, St. Petersburg 1861, s. 943.

²² A. Gawroński, *Podręcznik sanskrytu*, Kraków 1932, s. 100.